

# (Wie) handelt Gott?

Mit der Veranstaltung „(Wie) handelt Gott?“ am 3. Dezember 2016 versuchte die Katholische Akademie Bayern den zwei im Titel miteinander verwobenen Fragen näherzukommen. Denn zum christlichen Glauben gehört ja die feste Überzeugung, dass Gott nicht nur am Anfang der Welt als Schöpfer tätig war. Jedes Gebet,

jeder Gottesdienst ist durchdrungen von der Annahme, dass sich Gott den Menschen dauerhaft zuwendet. Dabei scheint die Erfahrung jedoch allzu oft eine gegensätzliche zu sein: Wir erleben die Abwesenheit, das Schweigen Gottes. Lesen Sie im Anschluss die beiden Referate des Tages.

## Das Handeln Gottes in der Bibel. Strukturen und Kategorien

Thomas Söding

Ohne die Überzeugung, dass Gott handelt, wäre die Bibel nicht geschrieben worden. Ohne die Überzeugung, dass die Bibel Gottes Wort ist, wäre sie nicht als Heilige Schrift überliefert worden. Desto wichtiger ist es, genauer hinzusehen: Was wird in der Bibel als Handeln Gottes erzählt und besprochen? Wie wird es beschrieben, in welchen Formen und Gattungen, von welchen Standpunkten aus, in welchen Perspektiven und Brechungen? Wie verhält sich Gottes Handeln zum Handeln und Leiden von Menschen? Wie zum Funktionieren politischer und kultureller Systeme? Wie zu den Wirkkräften der Natur? Gefragt werden muss aber auch: Wie wird in der Theologie, die sich als reflektierte Gottesrede, als Wissenschaft vom Glauben versteht, die Bibel selbst gesehen? Sie ist ein dickes Buch aus vielen Büchern, über mehr als ein Jahrtausend hin entstanden und dicht verwoben mit dem Leben und Sterben, mit den Ängsten und Hoffnungen der Menschen aus jener Zeit und aus jeder Zeit, in der sie gelesen wird. Kann sie Gott zum Autor haben?

Nur wenn es gelingt, beide Fragenkomplexe zu beantworten, lässt sich zeigen, dass nicht der Fundamentalismus, der die Religionskritik überspringen und den Dialog mit anderen Wissenschaften verweigern will, die Bibel beim Wort nimmt, sondern eine aufgeklärte Theologie, die in teilnehmender Beobachtung historisch und kritisch zu verstehen versucht, wie jene Menschen, denen die Bibel zu verdanken ist, auf Gottes Handeln schauen und wie deren Blicke heute gesehen werden können. Nur wenn diese Einsichten überzeugen, lässt sich dem Ansinnen begegnen, die Bibel ins Reich der Legende, der Sagen, Mythen und Märchen zu verbannen, weil sie mit Gottes Handeln rechnet.



Prof. Dr. Thomas Söding, Professor für neutestamentliche Exegese und Theologie an der Ruhr-Universität Bochum

### I. Grenzen und Passagen

„Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ (Gen 1,1) – mit diesem Satz, wie er meistens übersetzt wird, beginnt die Bibel, und mit der Aussicht auf einen neuen Himmel und eine neue Erde endet das Neue Testament (Offb 21,1), das sich auf den Propheten Jesaja bezieht (Jes 65,17; 66,22). Am Anfang setzt Gott eine Grenze, so auch am Ende. Es sind nicht die Grenzen seines Handelns; vielmehr ist es sein Handeln, das Grenzen setzt – und dadurch Passagen bildet, auf denen sie überschritten werden können: von den Menschen, die in den

Grenzen von Raum und Zeit leben, aber – so die Bibel – berufen sind, sie zu überschreiten.

Die jüdische Exegese, in die sich die altchristliche eingeklinkt hat, entwickelt von der Tora her eine Zeitrechnung, der zufolge wir im Advent des Jahres 2016 nach Christi Geburt das Jahr 5777 nach der Erschaffung der Welt schreiben, das am 2. Oktober um 18 Uhr angebrochen ist. Diese alttestamentliche Chronologie ist nicht eindimensional; deshalb widerspricht sie nicht der modernen Zeitrechnung, die einer eigenen Logik folgt, macht aber geltend, dass es bei der Zeitmessung mehr zu beobachten gilt als Materie und Genetik, Politik und Ökonomie. Die Genesis sagt, dass Gott einen Anfang aller Anfänge gemacht hat, indem er die Welt und die Menschen in sechs Tagen erschaffen hat, um am siebten Tag Sabbat zu feiern – wobei der Zweite Petrusbrief mit einem Psalmwort daran erinnert, dass für Gott ein Tag wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag sind (2 Petr 3,8 – Ps 90,4). Die Genesis blickt aber nicht nur in graue Vorzeit zurück; sie stellt auch die „creatio continua“ vor Augen: das, was jeden Tag, jeden Moment erschaffen wird – das Leben der Welt. „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes“, heißt es im Psalter, „vom Werk seiner Hände kündigt das Firmament. Ein Tag sagt es dem andern, eine Nacht tut es der andern kund“ (Ps 19,2f.).

Der Zeittakt der Apokalyptik verläuft im Rhythmus der biblischen Chronologie. Auch wenn die Frequenz hochschnellt, wird nicht vom Anfang, sondern vom Ende her auf den Lauf der Geschichte geschaut. Im Christentum hat es zwar auch immer Gruppen gegeben, die meinten, das Ende der Welt ausrechnen zu können, meist weil sie die große Ungerechtigkeit nicht mehr ertragen konnten. Aber die klugen Theologen, allen voran Augustinus, haben sich bei aller Leidenschaft der Zeitdiagnostik nicht auf Berechnungen eingelassen, wann das Ende der Welt kommt, sondern die Augen für die „Apocalypse now“ geöffnet, für die gegenwärtigen Katastrophen, die fürchterlich, aber nicht das absolute Ende der Geschichte sind, sondern einen neuen Anfang hervortreiben, immer wieder.

Aus diesem Grund wäre es eine fatale Fehldeutung, die Genesis wie die Apokalypse im Gegensatz zur Astrophysik oder zur Evolutionsbiologie zu deuten – so wie aber die Bibel auch nicht die Theorien vom Urknall und vom Wärmetod des Kosmos vorweggenommen hat. Sie sieht die Welt „sub specie Dei“. Deshalb ist sie mit dem modernen Weltbild der Physik in zwei entscheidenden Aspekten kompatibel: Sie hält zum einen dafür, dass die Welt, jedenfalls diese, nicht unendlich ist, sondern einen bestimmten Anfang wie ein definitives Ende hat; und sie hält zum anderen dafür, dass zwischen Anfang und Ende ein Zeitpfeil verläuft, der nicht umkehrbar ist. Zwar gibt es den Kreislauf des Jahres, aber weder Stillstand noch Regression, wie es der Mythos sich denkt, sondern eine unumkehrbare Entwicklung, die jedem Moment eine unverwechselbare Bedeutung zuspricht.

Die Genesis ist nicht gegen oder für Darwin geschrieben worden; sie ist gegen mythologische Kosmogonien geschrieben worden, die den Menschen in seiner Welt als Opfer und Gewinner tödlicher Kämpfe zwischen den Göttern hinstellen, und sie ist für ein Volk geschrieben worden, das sich mit seinem Glauben an Gott auf eine lange Wanderung durch die Geschichte geschickt sieht, um jenseits von Eden das religiöse Wissen wachzuhalten, dass kein Mensch sich anmaßen darf, Gott zu sein, und dass Gott kein Teil dieser Welt ist. Die

Apokalypse ist nicht gegen oder für Einstein geschrieben worden; sie ist gegen die politische Theologie einer Symbiose von Macht und Heil geschrieben worden, die damals das römische Reich inszenierte; und sie ist für die um ihres Glaubens willen Verfolgten geschrieben worden, denen Gott eine Zukunft bereitet, jenseits aller Zukunft und jeden Abbruchs in der Geschichte.

Die Genesis hat eine eigene Rationalität, die von der Fundamentalantercheidung zwischen Gott und Welt lebt, um dann zu zeigen, wie Zeiträume geschaffen worden sind, die mit Leben erfüllt werden, und wie sich eine Welt formt, in der die Menschen eine herausragende Stellung genießen und eine große Verantwortung tragen. Ebenso hat die Apokalypse ihre eigene Logik, die von der Unterscheidung zwischen Zeit und Ewigkeit lebt, um zu zeigen, dass jeder Moment von Gottes Reich umfassen wird und dass im Himmel die Klagen der Opfer Gehör finden, aber auch der Jubel angestimmt wird, dass nicht das Böse siegt, sondern Gott, der schlechterdings Gute und Gerechte.

Am Anfang und am Ende, an den Grenzen von Raum und Zeit, setzt die Bibel auf Gott, und zwar so, dass alle Zeit und jeder Raum von Gott erfüllt wird: „In deiner Hand steht meine Zeit“, betet „David“, der sich Gott anvertraut (Ps 31,16). Der weise Esrachiter „Etan“ (vgl. 1 Kön 5,11; 1 Chr 6,29; 15,17,19) schließt sich an: „Dein ist der Himmel, dein auch die Erde; den Erdkreis und seine Fülle, du hast sie erschaffen“ (Ps 89,12). Also setzt die Bibel an jedem Augenblick und in jedem Winkel dieser Welt auf Gott, der all seine Geschöpfe, den gesamten Kosmos und jeden Äon kennt. Er kennt keine Parias, keine No-go-Areas und keine Auszeiten.

Die Grenzen sind Passagen, an denen Gott ins Leben eingreift und Menschen Gott zu erfahren glauben oder ihn verkennen, vergessen und verdrängen; die Passagen sind Grenzen, vor denen Menschen stehen und nach Gott Ausschau halten, wenn sie, ausgesprochen oder unausgesprochen, mit Jesus beten: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden“ (Mt 6,10), damit Gott die Grenze überschreitet.

Aus neutestamentlicher Sicht ist das entscheidende Ereignis, das sich in den Grenzen von Raum und Zeit abspielt, das Kommen des Erlösers, die Inkarnation des Logos, der Tod des Gottessohnes und die Auferweckung des getöteten Messias, der alles auf Gott und sein Reich gesetzt hat, weil er ganz „für“ die Menschen gelebt hat. Auch im Widerspruch aus dem Munde von Pharisäern und Hohepriestern, den das Neue Testament, nicht ohne polemische Ausschläge, vielfach notiert, wird deutlich, dass die Gottesfrage gestellt ist. Jesus kann mit seiner Bergpredigt, seinen Gleichnissen, seinem Nachfolgererf nur dann nicht im Unrecht sein, wenn Gott handelt, und zwar so, wie Jesus ihn verkündet. Die Auferstehung der Toten wird von Jesus selbst als eine Hoffnung ausgewiesen, die alles auf Gott setzen muss, und zwar im Rückgriff auf die Befreiung Israels aus Ägypten und die Berufung des Mose am brennenden Dornbusch (Mk 12,18-27 par – Ex 3,6). Davon ist die biblische Kosmologie bestimmt: Die Welt kann nur dann kein selbstreferentielles System sein, das sich von anderen denkbaren, vielleicht aber inexistenten Systemen abschottet, wenn sie als Schöpfung, mithin als Werk Gottes gesehen wird, der die Menschen beauftragt hat, an seiner Kreativität teilzuhaben (Gen 1,26f.).

Schöpfung wie Erlösung verweisen, wenn die Worte nur irgendeinen Sinn machen sollen, auf ein Handeln Gottes an Menschen – das aber, der Bibel zu-



Im anschließenden Gespräch diskutieren die Referenten Jürgen Bründl (li.) und Thomas Söding (re.) mit Evelyn Finger, Leiterin des Ressorts „Glauben

und Zweifeln“ der Wochenzeitung „Die Zeit“. Die Moderation hatte Akademiedirektor Dr. Florian Schuller übernommen.

folge, immer ein Handeln durch sie, mit ihnen und in ihnen ist; sonst wäre Gott der große Diktator. Deshalb muss über Prophetie und Inspiration, über Charisma und Ekstase gesprochen werden, über Feste und Sakramente, aber auch über Weisheit und Wissenschaft, über Skepsis, über Glaube, Hoffnung und Liebe. Wenn Gott die Welt erschaffen hat und erschafft, ist er kein Faktor, der neben dem oder gegen das agiert, was die Neuzeit als Naturgesetze erkannt hat. Er ist dann vielmehr der Herr aller, der in seiner Schöpfung und durch sie handelt, so wie dann die Welt immer auf ihn erwiesen bleibt, weil sie von ihm ihr Leben empfängt, ihren Anfang, ihr Ende, ihre Grenze und ihren Überstieg ins Weite und Offene.

*Wenn Gott die Welt erschaffen hat und erschafft, ist er kein Faktor, der neben dem oder gegen das agiert, was die Neuzeit als Naturgesetze erkannt hat.*

Diese Theozentrik hat eine befreiende Kraft. Wenn alle Menschen einen, ein und denselben, Herrgott über sich haben, mit sich, um sich, vor sich, in sich, egal ob König oder Marktfräule, Gelehrter oder Kind, gibt es eine prinzipielle Gleichheit aller: Alle verdanken ihm ihr Leben; alle müssen vor seinen Richterstuhl treten; alle müssen auf seine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit vertrauen. Wenn diese Menschen sich, wie es die Paradiesgeschichte und die Vollendungsbilder in Szene setzen, inmitten des Alls, zusammen mit den Tieren und den Pflanzen, mit Erde und Meer, mit Sonne, Mond und Sternen gesehen werden, wird die westliche Anthropozentrik für ein ökologisches Denken geöffnet, das genau deshalb bis in die politische Rhetorik hinein nicht umhin kann, von „Schöpfung“ zu sprechen.

In der Geschichte der jüdischen und der christlichen Theologie zeigt sich ein großes Selbstbewusstsein, diesen theozentrischen Ansatz bei der Schöpfung und der Erlösung, bei Leben, Tod und

Auferstehung im Gespräch mit der Philosophie und anderen Wissenschaften bewähren zu können. Die Erwartung ist nicht, dass außerhalb der biblisch kodierten Rede von Gott das „Wie“ seines Handelns rekonstruiert werden könnte. Begründet wird aber zweierlei: erstens, dass es nicht als unsinnig erscheinen muss, vom „Dass“ eines solchen Handelns auszugehen, und zweitens, dass dieses Handeln, wenn, dann in einer Weise zu konkretisieren ist, die sich als Hermeneutik des Glaubens versteht.

## II. Worte und Zeichen

Der Bibel zufolge handelt Gott so, dass Menschen es wahrnehmen können, wenn sie auch nie hinter das Geheimnis Gottes kommen. Er täuscht sie nicht, auch wenn sie sich oft über Gott täuschen; er redet Menschen an, damit sie ihn hören und dann so reden, dass durch sie auch andere Menschen Gottes Wort vernehmen können; er zeigt sich ihnen, damit sie ihn erkennen und dann so auf ihn hinweisen, dass durch sie auch andere Menschen Gottes Zeichen zu erkennen lernen. Die Worte und Zeichen, die Gott nach dem Eindruck gläubiger Juden und Christen wählt und setzt, sind für die biblischen Schriften die wichtigsten Hinweise auf Gottes Handeln. Sie sind selbst ein Handeln und sie helfen, in den vielen Worten, die Menschen über ihn, über sich und die Welt machen, Gottes Wort herauszuhören, und in den vielen Bildern, die Menschen sich von ihm, von sich und der Welt machen, sein Bild zu entdecken. Kein Hören und Verstehen ist vollkommen, solange die Zeit wird, aber keines ist ein Illusionstheater, so wie Paulus es im Hohelied der Liebe ausdrückt: „Jetzt schauen wir in einem Spiegel nur ein dunkles Bild – dann aber von Angesicht zu Angesicht; jetzt erkenne ich nur Teile – dann aber werde ich erkennen, wie auch ich erkannt bin“ (1 Kor 13,12).

Gottes Wort zu hören und Worte zu finden, das Gehörte weiterzusagen, Gottes Zeichen zu erkennen und Gesetzen zu finden, sie weiterzugeben, ist nach dem Alten wie dem Neuen Testament das Charisma der Prophetie. Für Judentum und Christentum sind nicht nur die Schriftpropheten, sondern auch Mose und David die idealen Autoren

der Tora und der Psalmen, prophetisch begabt. Im Neuen Testament ist Jesus nicht ein, sondern der Prophet; Prophetie gehört zum apostolischen Charisma. Zwar ist Inspiration nicht exklusiv an die biblischen Schriften gebunden, so wenig wie Prophetie. Aber die Fähigkeit, die Grenzen der Geschichte und die Passagen der Gnade zu beschreiben, ist nach der jüdischen wie der christlichen Tradition eine Gabe des Geistes Gottes, dem sich auch die Heilige Schrift verdankt. So heißt es im Zweiten Petrusbrief, der eine christliche Gemeinde auf die Bibel Israels anspricht: „Wir besitzen dieses prophetische Wort desto fester, und ihr tut gut, darauf zu achten wie auf eine Leuchte, die am finsternen Ort scheint, bis der Tag anbricht und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen“ (2 Petr 1,19). In der „Stunde der wahren Empfindung“ (Peter Handke) braucht niemand mehr die Bibel; aber solange es dunkel ist, leuchtet sie den Weg – weil sie prophetisch ist. Wenn Gott der Autor der Bibel genannt wird, dann deshalb, weil er Menschen inspiriert hat und weiter inspiriert, sie zu schreiben und zu überliefern, zu lesen und zu deuten.

Die Bibel mutet der Moderne wie jeder anderen Epoche zu, mit Inspiration zu rechnen; damit, dass es eine zutiefst menschliche Kommunikation mit Gott gibt, die von ihm ausgeht und jedes weitere Gespräch beeinflusst, das Menschen mit anderen und zuweilen auch mit sich selbst führen. Seit der Goethezeit wird der Begriff der Inspiration – säkularisiert verwendet – auf Künstler bezogen. Er steht aber für originär religiöse Erfahrungswelten, für Visionen und Träume, für Eingebungen und Geistesblitze, die von denen, die sie erfahren, Gott zugeschrieben werden, der sich ihnen in ihrer Sprache, ihren Bildern, ihren Gedanken, ihren Emotionen, Sorgen und Hoffnungen mitgeteilt habe. In einem mechanistischen Weltbild ist Inspiration ausgeschlossen, künstlerische so sehr wie prophetische; seine Überwindung öffnet neue Spielräume des Denkens. Für den Atheismus ist alles Illusion; doch trifft ihn derselbe Projektionsverdacht, den er auch gegen die Religion richtet. In den Religionen gilt es, Scharlatanerie von Charismatik zu unterscheiden, Zelotismus von Martyrium und Dogmatismus vom Credo.

Deshalb ist es von großer Bedeutung, wie wahre und falsche Prophetie erkannt werden können. Die Tora nennt Kriterien. Zuerst: Wunder beweisen gar nichts (Dtn 13,2); denn sie können Zaubereien sein. Dann ist dreierlei entscheidend. Erstens muss durch echte Prophetie die Liebe zu Gott wachsen (Dtn 13,2-6); zweitens muss die Treue zur Tora gewahrt werden, zur Weisung Gottes für ein Leben in Freiheit (Dtn 18,15f.), drittens muss eine Zeitansage erfolgen, die zutrifft, ob sie sich auf die Vergangenheit, die Gegenwart oder die Zukunft bezieht (Dtn 18,21f.) – was sich immer erst im Rückblick zeigt und nur in der Gemeinschaft des Volkes Gottes festgestellt werden kann, im Zweifel aber strittig bleibt.

Im Neuen Testament werden genau diese Kriterien auf Jesus gemünzt, sei es in der Kritik seiner Gegner, sei es im Glauben seiner Jünger. Er lehnt es ab, sich durch ein „Zeichen“ als Messias zu beweisen (Mk 8,11ff. par.); er legt das Gesetz so aus, dass es erfüllt wird (Mt 5,17-20); er sagt die Nähe der Herrschaft Gottes an, die sich den meisten verbirgt, ihm aber zeigt – und allen, die wie er in die Welt und zum Himmel schauen (Mk 1,15). Jesus erzählt Gleichnisse, um im Alltags- und im Festtagsleben, das Menschen immer schon geführt haben und immer weiter führen werden, Gott nahe ist, sei es in einer trotz aller Misslichkeiten guten Ernte (Mk 4,3-9 parr.), sei es in der Veröhnung eines Sohnes mit seinem Vater (Lk 15,11-32), sei es durch den Zusammenbruch eines Hauses, das auf Sand gebaut ist, während ein anderes stehen bleibt, weil sein Fundament ein Fels ist (Mt 7,24-27). Laut Evangelien, die den Christusglauben durch erzählende Erinnerung bezeugen, setzt Jesus seine ihm von Gott verliehene Macht ein, um Krankheiten zu heilen und böse Geister zu vertreiben, von denen Menschen besessen waren; nach dem Johannesevangelium handelt es sich um „Zeichen“, die auf die Herrlichkeit Gottes verweisen, wie sie mitten im Leben aufleuchten kann (Joh 2,11; 11,40; vgl. 1,14).

*In den Religionen gilt es, Scharlatanerie von Charismatik zu unterscheiden, Zelotismus von Martyrium und Dogmatismus vom Credo.*

Diese sogenannten „Wunder“ Jesu sind es, die – wie die des Alten Testaments – die harsche Kritik der Aufklärung auf sich gezogen haben. Baruch Spinoza meinte zwar, alle Episoden der (jüdischen) Bibel, die nicht den Naturgesetzen entsprächen, seien „von Frevelhänden in die Heilige Schrift eingefügt worden“, weil es unter Gottes Würde sei, an seinen ehernen Gesetzen etwas zu ändern. Doch für die gesamte Antike spielen sich die Wunder Jesu einschließlich der Naturwunder innerhalb der Schöpfungsordnung ab, die für Gott freilich kein „closed shop“, sondern ein „open access“ ist. Deshalb ist es ein schwerer theologischer Fehler der christlichen Apologetik, Wunder als Durchbrechung der Naturgesetze und insofern als Beweise für die Göttlichkeit Jesu anzusehen. Es muss vielmehr gelingen, eine Deutung zu entwickeln, die im modernen Zeitalter nicht auf das Postfaktische setzt, sondern glaubwürdig ist. Dies ist prinzipiell möglich, weil der Kosmos auch nach physikalischer und philosophischer Betrachtung ein offenes System ist, das göttliches Handeln nicht



a priori ausschließen kann, zumal Naturgesetze nur Wahrscheinlichkeiten vorhersagen, nicht aber jeden Einzelfall determinieren und im Falle eschatologischer Einmaligkeit per definitionem nicht greifen können. Heinrich Heine, der fromme Spötter, hat den Rationalismus seiner Zeit persifliert, indem er auf eine wunderbare Szene mit Elija am Bach Kerit zurückgreift (1 Kön 17,4):

Rationalistische Exegese  
Nicht von Raben, nein mit Raben  
Würde Elias ernähret -  
Also ohne Wunder haben  
Wir die Stelle uns erklärt.  
Ja anstatt gebratner Tauben  
Gab man ihm gebratne Raben,  
Wie wir deren selbst mit Glauben  
Zu Berlin gespeiset haben.

Auch die allfälligen Symbolisierungen, Moralisierungen und Psychologisierungen der Wundergeschichten Jesu, von denen es im 19. und 20. Jahrhundert wimmelt, werden von dieser Ironie

*Dieser Vorbehalt lässt sich nicht aufheben, weil die Bibel ein menschliches Werk ist, das auf Gott hindeutet, ohne ihn festlegen oder festhalten zu können.*

getroffen, wenn sie, anders als die Antike, den allegorischen nicht auf den literalen Schriftsinn gründen und leugnen wollen, was nur geglaubt werden kann: dass sich Gnade materialisiert und dass Gott „Herr aller Mächte und Gewalten“ ist, wie im Sanctus mit Kol 1,16 und Jes 6,9 gebetet wird. Für den Seewandel Jesu (Mk 6,45-52) gibt es so wenig eine physikalische Erklärung wie für den Durchzug des Volkes Israels durchs Schilfmeer (Ex 13-15) und für die Wandlung von Wasser in Wein zu Kana (Joh 2,1-12), so wenig wie für die Speisung Tausender mit wenig Brot und Fisch (Mk 6,33-44 par.; 8,1-10 par.), so wie auch von Elija (1 Kön 17,11-16) und Elischa gottgewirkte Nahrungswunder erzählt werden (2 Kön 4,1-6). Sind die Geschichten deshalb fiktiv? Oder wollen sie gerade anschaulich werden lassen, dass Glaube Berge versetzen kann (Mk 11,23 par.) – und nichts wäre, wenn es die Liebe nicht gebe (1Kor 13,2)?

### III. Glauben und Zweifel

Die biblischen Texte bezeugen in Gottes Worten und Zeichen eine Offenbarung, die aber immer zugleich eine Verhüllung ist, eine Epiphanie, die ein Mysterium ist. Wie Erik Peterson gezeigt hat, wahrte die Bibel in ihrer Gottesrede einen „eschatologischen Vorbehalt“, gerade dort, wo es sich um einen direkten Bezug auf Gottes Handeln und das Wissen darum handelt. Dieser Vorbehalt lässt sich nicht aufheben, weil die Bibel ein menschliches Werk ist, das auf Gott hindeutet, ohne ihn festlegen oder festhalten zu können. Täte sie dies, würde sie gegen das Bilderverbot verstoßen. Würde sie Gott hingegen ins Schweigen bannen, wäre sie ebenso übergriffig, weil sie menschliche Maßstäbe dort als letzte ausgabe, wo sie nur dann gelten können, wenn es Gott nicht gibt. Ludwig Wittgenstein notierte in seinen lange unterdrückten Tagebüchern, die Naturwissenschaft („science“) im Sinn: „Es ist zu ersehen, daß die Behauptung: ‚Die Wissenschaft hat bewiesen, daß es keine Wunder gibt‘, absurd ist. In Wirklichkeit ist die wissenschaftliche Art, eine Tatsache zu betrachten, einfach



Foto: akg-images

*Es wäre eine fatale Fehldeutung, die Genesis im Gegensatz zur Astrophysik oder zur Evolutionsbiologie zu deuten, so unser Autor Thomas Söding. Genau wie die moderne Wissenschaft spreche die Bibel von einem Anfang und einem*

*Ende der Schöpfung. Matthäus Merian der Ältere schuf seine hier abgebildete „Schöpfung“ – einen Kupferstich – in den Jahren 1625 bis 1627. Es ist ein Blatt von insgesamt 258 dieses Künstlers zur Heiligen Schrift.*

nicht die Art, sie als ein Wunder anzusehen.“ Die Theologie darf diese Differenzierung nicht unterlaufen, sondern kann mit ihr arbeiten.

Die Bibel selbst weist ihr dabei den Weg. Sie macht, speziell im Neuen Testament, den Glauben zur zentralen religiösen Kategorie, weil er Vertrauen und Wissen, Erkenntnis und Bekenntnis, Entscheidung und Praxis verbindet. Dieser Glaube hat die Kraft, die Grenzen von Nationen und Geschlechtern, Religionen und Rollen, Generationen und Kulturen zu passieren (Gal 3,26ff.); er lässt die Passagen der Gottesbegegnung weder im Nirwana noch in Utopia verlaufen, sondern in dieser Welt, mitten im Volk Gottes und, so Gott will, ins Reich Gottes hinein.

In der Bibel wird deutlich, dass der Glaube nicht im Gegensatz zum Wissen steht, sondern eine sensible Form der Wahrnehmung von Gottes Handeln ist, die dem Aberglauben verborgen bleibt. Glaube ist nicht ein System von dogmatischen Sätzen, sondern ein Prozess, dessen Dynamiken, dessen Brüche und Wendungen die Bibel in tausend Beispielen erzählt, von Abraham und Sara bis zu Maria und Joseph, von Mose und Miriam bis zu Maria Magdalena und Petrus.

Die Skepsis, der Zweifel, die Versuchung sind diesem Glauben nicht fremd. In der Bibel wird diese Menschlichkeit aufgedeckt: in der Hoffnung auf Erlösung, die nach Paulus immer eine Hoffnung wider alle Hoffnung ist (Röm 4,18). „Ich glaube, hilf meinem Unglauben“, ist das vielleicht tiefste Glaubensbekenntnis der ganzen Bibel; nur bei Markus steht es und wird vom schier verzweifelten Vater eines von Dämonen geplagten Kindes gesprochen, dem die Jünger Jesu nicht zu helfen vermochten (Mk 9,24). Im Alten Testament ist das

ganze Buch Kohelet der Unmöglichkeit gewidmet, eine Theologie zu treiben, die keine Zweifel mehr aufkommen lässt. Die paulinische Theologie des Kreuzes ist die radikale Kritik eines jeden theologischen Positivismus, der nicht die Dialektik von Stärke und Schwäche, von Schande und Ehre, Torheit und Weisheit aushält (1Kor 1,17-2,16).

*Im Alten Testament gibt Hiob das erschütternde Beispiel eines Menschen, der schuldlos leidet und aus seiner Verzweiflung nur von Gott erlöst werden kann.*

Aus demselben Grund und in derselben Haltung wird die Theodizeefrage gestellt – nicht von Menschen, die Gott zur Disposition stellen, sondern von Menschen, die mit ihm ringen und deshalb nicht weniger leiden, sondern auch an Gott zu verzweifeln drohen. Im Alten Testament gibt Hiob das erschütternde Beispiel eines Menschen, der schuldlos leidet und aus seiner Verzweiflung nur von Gott erlöst werden kann. „Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“, mit diesem Ruf aus Ps 22, der Klage eines leidenden Gerechten, stirbt Jesus nach dem Matthäus- und dem Markusevangelium (Mt 27,46 par. Mk 15,34); „Vater, in deine Hände gebe ich meinen Geist“, betet er, gleichfalls mit einem Psalm (Ps 31,6), nach der Luskaspation (Lk 23,46), und: „Es ist vollbracht“ verkündet er nach Johannes (Joh 19,30). Hat er Recht? Erliegt er einer Illusion? Erhält er eine Antwort?

Die Evangelien verweisen auf Ostern. Erst die Auferstehung zeigt, weshalb Gott Jesus allein gelassen hat, wem Jesus sich hingibt und wie das Ende ein Anfang sein kann. Die Jünger fliehen vor diesem Drama; sie verraten und verleugnen ihn. Daran hat sich bis heute nichts geändert.

Die Exegese hat die Aufgabe, diese Glaubensgeschichten aufzudecken und sie so zu interpretieren, dass sich Menschen von heute mit ihren Lebensgeschichten in ihnen wiederfinden können. Wenn sie es tun, setzen sie auf Gottes Handeln – nicht nur damals, sondern heute. Wenn sie auf Gottes Handeln setzen, können sie an der Bibel ablesen, vor welche Fragen sie gestellt werden und wie viele Antworten sie erhalten können, wie viele Gebete sie mitzusprechen eingeladen sind und wie viel Hören und Schweigen zum Beten gehört, wie viele Zeichen Gottes sie in der Welt erkennen und verkennen können, wie viele Worte Sinn machen und wie viele Worte besser unausgesprochen bleiben, wie viele Wege zu Gott führen und wie viele Stolpersteine auf dem Weg liegen. Es kann ihnen die Welt mit ihrer Schönheit und ihrer Grausamkeit zum Gleichnis Gottes werden, des Ersehnten und Vermissten, des Erfahrenen und Erkannten, des Verleugneten und Verachteten. Wer diesen Glauben nicht teilt, hat das Recht, von den Gläubigen respektiert zu werden, sollte aber nicht damit rechnen, vergessen oder verachtet zu werden. Glauben und Zweifel sind zu eng miteinander verwandt. Worte und Zeichen sind immer vieldeutig. Grenzen sind immer zu eng und Passagen immer zu weit. Aber das Gebet steht im Raum: „Mit meinem Gott überspringe ich Mauern“ (Ps 18,30). □